ف

٢١٨٠٣٨

ب
شادروان مرتضی گیلانی

رسالة الجمع بين الرأيين

٢١٨٠٣٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل ومبدعه ومصوّر الكل ومخترعه كفاء احسانه القديم وافضاله والصلوة على سيد الانبياء محمد وآله وبعد فمقالة ابي نصر الفارابي في الجمع بين رأيي افلاطن وارسطو انه لما رأيت اكثر اهل زماننا قد خاضوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه وادعوا ان بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع الاول وفي وجود الاسباب وفي امر النفس والعقل وفي المجازاة على الافعال

خيرها

اهدائی
بوسیله [illegible]
در تاریخ ٨١

خيرها وشرها وفي كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية فاردت في مقالتي هذه ان اشرع في الجمع بين رأييهما والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما وابين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالتيهما لان ذلك من اهم ما يقصد بيانه وانفع ما يراد شرحه وايضاحه اذ الفلسفة حدها وماهيتها انها العلم بالموجودات بما هي موجودة وكان هذان الحكيمان هما مبدعان للفلسفة ومنشئان لاوائلها واصولها ومتممان لاواخرها وفروعها وعليهما المعول في قليلها وكثيرها واليهما المرجع في يسيرها وخطيرها وما يصدر منهما في كل فن

هو الاصل المعتمد عليه لخلوه عن الشوائب والكدر بذلك
نطقت الالسن وشهدت العقول ان لم يكن من الكافة
فمن الاكثرين من ذوى الالباب الناصعة والعقول الصافية
ولما كان القول والاعتقاد صادقا متى كان للموجود المعبر
عنه مطابقا ثم كان بين قولى هذين الحكيمين فى كثير من
انواع الفلسفة خلاف لم يخل الامر فيه من احد ثلث
خصال اما ان يكون هذا الحد المبنى عن ماهية الفلسفة
غير صحيح واما ان يكون راى الجميع والاكثرين واعتقادهم
فى تفلسف هذين الرجلين سخيفا واما ان يكون فى معرفة
الظانين فيهما ان بينهما خلافا فى هذه الاصول تقصير
والحد صحيح مطابق لصناعة الفلسفة وذلك يتبين من
استقراء جزئيات هذه الصناعة وذلك ان موضوعات

العلوم وموادها لا يخلو من ان يكون اما الهية واما
طبيعية واما منطقية او رياضية او سياسية وصناعة
الفلسفة هى المستنبطة لهذه والمخرجة لها حتى انه لا يوجد
شىء من موجودات العالم الا وللفلسفة فيه مدخل و
عليه غرض ومنه علم بمقدار الطاقة الانسية وطريق
القسمة يصرح ويوضح ما ذكرناه وهو الذى يؤثر
افلاطن فان المقسم يروم ان لا يشذ عنه شىء من موجود
من الموجودات ولو لم يسلكها افلاطن لما كان الحكيم
ارسطاطاليس يتصدى لسلوكها غير انه لما وجد افلاطون
قد احكمها وبينها واتقنها واوضحها اغتنم ارسطاطاليس
احتمال الكد واعمال الجهد فى انشاء طريق القياس
وشرع فى بيانه وتهذيبه ليستعمل البرهان والقياس

في جزء جزء مما يوجبه القسمة ليكون كالتابع المتمم
والمساعد للناصح ومن تدرب في علم المنطق واحكم آداب
الخلقية ثم شرع في الطبيعيات والالهيات ودرس كتب
هذين الحكيمين تبين له ما اقوله حيث يجدهما قد قصدا
لتدوين العلوم بموجودات العالم واجتهدا في ايضاح
احوالها على ما هي عليها من غير قصد منهما الاختراع
واغراب وزخرفة وتشوق بل لتوفية كل منهما قسطه
ونصيبه بحسب الوسع والطاقة واذا كان ذلك كذلك
فالحد الذي قيل في الفلسفة انها العلم بالموجودات بما
هي موجودة حد صحيح ينبئ عن ذات المحدود ويدل على ماهيته
فاما ان يكون راي الجميع والاكثرين واعتقادهم في هذين
الحكيمين انهما المنظور اليهما والامامان المبرزان في هذه

الصناعة سخيفا مدخولا فذلك بعيد من قبول العقل
اياه واذ عاند له الوجود يشهد بضده لانا نعلم يقينا
انه ليس شيء من الحجج اقوى وانفع واحكم من شهادات المعارف
المختلفة بالشيء الواحد واجتماع الآراء الكثيرة اذ
العقل عند الجميع حجة ولاجل ان لنا العقل ربما يخيل
اليه الشيء بعد الشيء على خلاف ما هو عليه من جهة
تشابه العلامات المستدل بها على حال الشيء احتيج
الى اجتماع عقول كثيرة مختلفة فمهما اجتمعت فلا حجة
اقوى ولا يقين احكم من ذلك ثم لا يغرنك وجود اناس
كثيرة على آراء مدخولة فان الجماعة المقلدين لراي واحد
المذعنين لامام يؤمهم فيما اجتمعوا عليه بمنزلة عقل
واحد والعقل الواحد ربما يخطئ في الشيء الواحد حسبما

ذكرناه لا سيما اذا لم يستبد الرأي الذي يعتقده مرارًا
ولم ينظر فيه بعين التفتيش والمعاندة فان حسن الظن
بالشيء والاهمال في البحث قد يغطي ويعمي ويحيل فاما
العقول المختلفة اذا اتفقت بعد تأمل منها وتدرب و
بحث وتنقير ومعاندة وتبكيت واثارة لاماكن المتقابلة
فلا شيء اصح مما اعتقدته وشهدت به واتفقت عليه ونحن
نجد الالسن المختلفة متطابقة بتقديم هذين الحكيمين
وفي التفلسف بهما يضرب الامثال واليهما يشار في الاعتبار
وعندهما يتناهى الوصف بالحكمة العميقة والغوص على
المعاني الدقيقة المؤدية في كل شيء الى المحض والحقيقة
واذا كان هذا هكذا فقد بقي ان يكون في معرفة الظانين
بهما ان بينهما خلافا في الاصول تقصير وينبغي ان يعلم

ن انه ما من ظن يخطي او سبب يغلط الا وله داع اليه
وباعث عليه ونحن نبين في هذه المواضع بعض الاسباب
الداعية الى الظن بان بين الحكيمين خلافا في الاصول
ثم نتبع ذلك بالجمع بين رأييهما اعلم ان ما هو متمكنا
في الطبايع بحيث لا ينقلع عنها ولا يمكن خلوها عنه
والتبري منه في العلوم والاراء والاعتقادات وفي
اسباب النواميس والشرايع وكذلك في المعاشرات المدنية
والعادية هو الحكم في الكل عند استقراء الجزئيات اما
في الطبيعيات فمثل حكمنا بان كل حجر يرسب في الماء ولعل
بعض الاحجار يطفو وان كل نبات يحترق بالنار ولعل
بعضها لا يحترق وان جرم الكل متناه ولعله غير متناه
وفي الشرعيات مثل ان كل من شوهد فعل الخير منه على

اكثر الاحوال فهو عدل صادق الشهادة في كثير من الاشيا
من غير ان يشاهد جميع احواله ولما كان امر هذه القضية
على ما وصفناه من استحكامه واستيلائه على الطبايع ثم
وجدنا افلاطون وارسطو وبينهما في السير والافعال و
كثير من الاقوال اختلاف ظاهر فكيف ينضبط الوهم معهما
عن ان يتوهم ويحكم بالخلاف الكلي بينهما مع سوق الوهم
الى كون القول والفعل جميعا تابعين للاعتقاد ولا سيما
حيث لا مراقبة ولا احتشام ومع تمادي المدة ثم من افعالهما
المتباينة وسيرهما المختلفة تخلي افلاطون في اكثر الاسباب
الدنيوية ورفضه لها وتحذيره في كثير من اقاويله عنها
وايثاره تجنبها وملابسة ارسطو لما كان هجره افلاطون
حتى استولى على كثير من الاملاك وتزوج فاولد وتوزر

للملك

للملك اسكندر وحوى من الاسباب الدنيوية على ما لا
يخفى على من اعتنى بدرس كتب اخبار المتقدمين فظاهر
هذا الشأن يوجب الظن بان بين الاعتقادين خلافا
في امر الدارين وليس الامر كذلك في الحقيقة فان افلاطون
هو الذي دون السياسات وهذبها وبين السير العادلة
والعشرة الانسية المدنية وابان عن فضائلها واظهر
الفساد العارض للافعال من هجر العشرة المدنية وترك
التعاون فيها ومقالاته فيما ذكرناه مشهورة يتدارسها
الامم المختلفة من لدن زمانه الى عصرنا هذا غير انه لما
راى امر النفس وما يبتدي به الانسان حتى اذا احكم تعلمها
وتقويمها ارتقى منها الى تقويم غيره ثم لم يجد في نفسه من
القوة ما يمكنه الفراغ عما اهمه من امرها افنى ايامه فى اهم

الواجبا

الواجب اعلب عازما على انه متى فرغ من الاهم الاولى
اقبل على الاقرب الادنى حيثما اوصى به في مقالاته
في السياسات والاخلاق وان ارسطاطاليس جرى
على مثل ما جرى به افلاطون في اقاويله ورسائله
السياسية ثم لما رجع الى امر نفسه خاصة احس منها
بقوة وحب للعلم وتوسع اخلاق وسعة صدر و
كمال امكنه معها تقويمها والتفرغ للتعاون والاستمتاع
بكثير من الاسباب المدنية فمن تامل هذه الاحوال علم انه
لم يكن بين الرايين والاعتقادين خلاف وان التباين
الواقع بينهما كان بسبب نقص في القوى الطبيعية في احدهما و
زيادة فيها في الآخر لا غير على حسب ما لا يخلو منه كل
اثنين من اشخاص الناس اذ الاكثرون قد يعلمون ما هو

آثر واصوب واولى غير انهم ربما لا يطيقونه ولا يتعدون
عليه وربما اطاقوا البعض وعجزوا عن البعض ومن ذلك
ايضا تباين مذهبيهما في تدوين العلوم وتاليف الكتب و
ذلك ان افلاطون كان يمنع في قديم الايام عن تدوين العلوم
وايداعها بطون الكتب دون الصدور الزكية والعقول
المرضية فلما خشي على نفسه الغفلة والنسيان وذهاب
ما يستنبطه حيث استغزر علمه وحكمته وتبسط فيها
فاختار الرموز والالغاز قصدا منه لتدوين علومه
وحكمته على السبيل الذي لا يطلع عليها الا المستحقون
لها والمستوجبون للاحاطة بها طلبا وبحثا وتبصرا
واجتهادا واما ارسطاطاليس كان مذهبه الايضاح
والتدوين والترتيب والتبليغ والكشف والبيان واستيفا

كل ما يحتاج اليه السبيل من ذلك هذا ان سبيلان على تمام
الامر منها بيان غيرات الباحث عن علوم ارسطاطاليس
والدارس لكتبه والمواظب عليها لا يخفى عليه مذهبه في
وجوه الاطلاق والتعمية والتعقيد على ما يظهر من قصد
البيان والايضاح من ذلك ما يوجد في اقاويله من
حذف المقدمات الضرورية عن كثير من القياسات الطبيعية
والالهية والخلقية التي اوردها مما دل على مواضعها
المفسرون لها ومن ذلك حذف كثير من النتائج وحذف
الواحد من كل زوجين والاقتصار على الواحد منهما
مثل قوله في رسالته الى الاسكندر في سياسات المدن
المجزوية من آثار اختيار العدل في التعاون فخليق ان
يميزه مدبر المدينة في العقوبة وتمام هذا القول هكذا

من آثار اختيار العدل على الجور فخليق ان يميزه مدبر
المدينة في العقوبة والثواب يعني من آثار العدل
فخليق ان يثاب وآثار الجور فخليق ان يعاقب ومنها من ص
ذكره لمقدمتي قياس ما واتباعهما نتيجة قياس آخر و
ذكره لمقدمتي قياس واتباعه نتيجة لوازم تلك المقدمات
مثل ما فعله في كتاب القياس عند ذكر اجزاء الجواهر انها
جواهر ومن ذلك اشباعه القول في تقدير جزئيات
الشيء الواضح ليرى من نفسه البلاغ والجهد في الاستيفاء
ثم تجاوزه عن الغامض من غير اشباع في القول ولا توفية
في الخط ومن ذلك النظم والترتيب والرسم الذي في
كتبه العلمية حيث يظن ان ذلك الطباع انه لا يمكنه
التحول عنه فاذا تأمل رسائله وجد كلامه منسقا ومنظوما

على رسوم وترتيبات مخالفة لما في تلك الكتب و
يكفينا رسالته المعروفة الى افلاطون في جواب ما كان
افلاطون كتب اليه يعاتبه على تدوينه الكتب وترتيبه العلوم
واخراجها في تأليفاتها الكاملة المستقصاة فانه
يصرح في هذه الرسالة الى افلاطون ويقول اني
وان دونت هذه العلوم والحكم المصونة المضنون بها
فقد رتبتها ترتيبا لا يخلص اليها الا اهلها وعبرت
عنها بعبارات لا يحيط بها الا بنوها فقد ظهر بما
وضعناه ان الذي سبق الى الاوهام من التباين في
المسلكين امر يشتمل على خلل لان ظاهر ان مخالفان
يجمعهما مقصود واحد **ومن ذلك** ايضا امر
الجوهر وان التي منها اقدم عند ارسطاطاليس غير

غير التي منها اقدم عند افلاطون فان اكثر الناظرين
في كتبهما يحكمون بخلاف بين رأييهما في هذا الباب
والذي جذبهم الى هذا الحكم وهذا الظن هو ما وجدوا
من اقاويل افلاطون في كثير من كتبه مثل كتاب طيماوس
وكتاب بوليطيا الصغير دلالة على ان افضل الجواهر و
اقدمها واشرفها هي القريبة من العقل والنفس البعيدة
من الحس والوجود الكياني ثم وجدوا كثيرا من اقاويل
ارسطاطاليس في كتبه مثل كتابه في المقولات وكتابه
في القياسات الشرطية يصرح بان اولى الجواهر بالتفضيل
والتقديم الجواهر الاول التي هي الاشخاص فلما وجدوا
هذه الاقاويل على ما ذكرناه من التفاوت والتباين
لم يشكوا في ان بين الاعتقادين خلافا والامر ليس كذلك

لان من مذهب الحكماء والفلاسفة ان يفرقوا بين
الاقاويل والقضايا في الصناعات المختلفة فيتكلمون
على الشيء الواحد في صناعة بحسب مقتضى تلك الصناعة
ثم يتكلمون على ذلك الشيء بعينه في صناعة اخرى بغير
ما تكلموا به اولا وليس ذلك ببدع ولا مستنكر اذ
مدار الفلسفة على القول من حيث ومن جهة وهذا
ما قد قيل انه ان ارتفع من حيث ومن جهة بطلت
العلوم والفلسفة الا ترى ان الشخص الواحد كسقراط
مثلا يكون داخلا تحت الجوهر من حيث هو انسان
وتحت الكم من حيث هو ذو مقدار وتحت الكيف من حيث
هو ابيض او فاضل او غير ذلك وفي المضاف من حيث هو
اب او ابن وفي الوضع من حيث هو جالس او متكئ وكذلك

سائر ما اشبهه فالحكيم ارسطو حيث جعل اوائل الجواهر
بالتقديم والتفضيل اشخاص الجواهر انما يفعل ذلك
في صناعة المنطق وصناعة الكليات حيث يراعي احوال
الموجودات القريبة الى المحسوس الذي يوخذ منه
جميع المفهومات وبها قوام الكلي المتصور واما الحكيم
افلاطن فانه حيث جعل اوائل الجواهر بالتقديم والتفضيل
الكليات فانه انما جعل ذلك كذلك فيما بعد الطبيعة
وفي اقاويله الالهية حيث كان يراعي الموجودات
البسيطة الباقية التي لا تستحيل ولا تدثر فلما كان
بين المقصدين فرق ظاهر وبين الغرضين بون بعيد و
بين المنحوين خلاف فقد صح ان هذين الرايين من
الحكيمين متفقان لا اختلاف بينهما اذ الاختلاف انما

يكون حاصلا ان حكما على الجواهر من جهة الحد و
بالاضافة الى مقصود واحد بحكمين مختلفين فلما لم يكن
ذلك كذلك فقد اتضح ان رايهما يجتمعان على حكم
واحد في تقديم الجواهر وتفضيلها ومن ذلك
ايضا ما يظن بهما في امر القسمة والتركيب في توفية الحدود
وان افلاطن يرى ان توفية الحدود انما يكون بطريق
القسمة وارسطوطاليس يرى ان توفية الحدود انما
يكون بطريق البرهان والتركيب ينبغي ان تعلم
ان مثل ذلك مثل الدرج الذي يرتقى عليها وينزل
منها فان المسافة واحدة وبين السالكين خلاف
وذلك ان ارسطو لما راى ان اقرب الطرق واوثقها
في توفية الحدود هو تطلب ما يخص الشيء وما يعمه مما

هي ذاتية وجوهرية وباين ما ذكره في الحروف
الذي يتكلم على توفية الحدود فيه من كتبه فيما بعد الطبيعة
وكذلك في كتاب البرهان وفي كتاب الجدل وفي غير ذلك
من المواضع مما يطول ذكره واكثر كلامه لم يخل من قسمة ما
وان كان غير مصرح بها فانه حين يفرق بين العام
والخاص وبين الذاتي وغير الذاتي فهو سالك طريقة
وذهب في فكره طريق القسمة وانما يصرح ببعض اطرافها
ولاجل ذلك لم يطرح طريق القسمة راسا لكنه يعده
من المتعاون على اقتفاء اجزاء الحدود والدليل على
ذلك قوله في كتاب القياس في آخر المقالة الاولى
فاما ان القسمة التي تكون بالاجناس جزء صغير من
هذا الماخذ فانه سهل ان يعرف وسائر ما يتلوه وهو

لم يعدّ المعاني التي يرى افلاطون استعمالها حين يقصد
الى عمّ ما يحدّه مما يشتمل على الشيء المقصود تحديده
فيقسمه بفصلين ذاتيين ثم تقسّم كل قسم منها كذلك
وينظر في اي الجزئين يقع المقصود تحديده ثم لا يزال
يفعل كذلك الى ان يحصل امر عامّي قريب من المقصود
تحديده وفصل يقوم ذاته ويفرزه عما يشاركه وهو
في ذلك لا يخلو من تركيب ما حيث يركّب الفصل على
الجنس وان لم يقصد ذلك من اول الامر فاذ كان لا
يخلو من ذلك فيما يستعمله وان كان ظاهر سلوكه
ذاك خلاف ظاهر سلوكه هذا فالمعاني واحد وايضا
فسواء طلبت جنس الشيء وفصله او طلبت الشيء في
جنسه وفصله وظاهر انه لا خلاف بين الرأيين في الاهل

وان

وان كان بين المسلكين خلاف ونحن لا ندّعي انه لا بون
بوجه من الوجوه وجهة من الجهات بين الطريقين لانه
يلزمنا عند ذلك ان يكون قول ارسطو ومأخذه و
سلوكه باعيانها قول افلاطون ومأخذه وسلوكه
وذلك محال وشنيع لكنا ندّعي انه لا خلاف بينهما
في الاصول والمقاصد على ما بيّناه وسنبيّنه بمشية
الله وحسن توفيقه **ومن ذلك ايضا**
ما انتحله امونيوس وكثير من الاسكندرانيين وآخرهم
ثامسطيوس ومن تبعه من ان القياس المختلط من
الضروري والوجودي اذا كانت المقدمة الكبرى منهما
ضرورية كانت النتيجة وجودية لا ضرورية ونسبوا
ذلك الى افلاطن وادّعوا انه ياتي بقياسات في كتبه

يوجد

يوجد مقدماتها الكبرى ضرورية ونتايجها وجودية
مثل القياس الذي يأتي به في كتاب طيماوس حيث يقول
الوجود افضل من اللاوجود والافضل يشتاقه الطبيعة
ابدا ويزعمون ان النتيجة اللازمة لها بين المقدمتين
وهي ان الطبيعة تشتاق الوجود ليست ضرورية
من جهات منها انه لا ضرورة في الطبيعة وان الذي
في الطبيعة هو الوجود الذي على الاكثر ومنها ان
الطبيعة قد تشتاق الى الوجود عند المضاف اللاحق
او جوها اللازمة عنه وزعموا ان المقدمة الكبرى
من هذا القياس ضرورية لقوله ابدا وارسطوطاليس
يصرح في كتاب القياس الذي يكون مقدماته مختلطة
من الضروري ومن الوجودي ويكون الكبرى هي الضرورية

بان النتيجة تكون ضرورية وهذا خلاف ظاهر قو
فنقول انه لولا انه لا يوجد لافلاطن قول يصرح فيه
ان امثال هذه النتايج تكون ضرورية او وجودية
البتة وانما ذلك شي يدعيه الناظرون المتأخرون
ويزعمون انه قد يوجد لافلاطن قياسات على هذا السبيل
مثل ما حكيناه عنه لكان بينهما خلاف ظاهر الا ان
الذي دعاهم الى هذا الاعتقاد هو قلة التمييز وخلط
صناعة المنطق بالطبيعي وذلك انهم لما وجدوا القياس
مركبا من مقدمتين وثلثة حدود اول واوسط واخير
ووجدوا لزوم الحد الاول للاوسط ضروريا ولزوم
الاوسط للاخير وجوديا وراوا الحد الاوسط وكان
هو العلة في لزوم الحد الاول للاخير واذا اصل له

ثم وجدوا حالة بنفسه عند الاخير حال الوجود قالوا
اذا كان الاوسط الذي هو العلة والسبب في وصول
الاول بالاخير حال الوجود فكيف يجوز ان يكون حال
الاول عند الاخير حال الاضطرار وانما سوغ لهم
هذا الاعتقاد نظرهم في مجرد الامور والمعاني وازدرائهم
عن شرائط المنطق وشرائط المقول على الكل ولو علموا
وتفكروا وتأملوا حال المقول على الكل وشرطه وان
معناه هو ان كل ما هو ب وكل ما يكون ب فهو آ
ثم وجدوا آ وهو شرط حق المقول على الكل بالضرورة
ح لما عرض لهم الشك ولما اساغ لهم ما اعتقدوا
وايضا فان القياسات التي يأتون بها عن افلاطن
اذا تؤمل حق التأمل فيها وجد اكثرها واردا في

صفة القياس المؤتلف من الموجبتين في الشكل الثاني
ومهما نظر في واحد واحد من مقدماتها تبين ما ادعوه
فيها وقد لخص الاسكندر الافروديسي معنى المقول على
الكل وفاصل عن ارسطو فيما ادعوه وشرحنا نحن اقاويله
ايضا في كتاب انولوطيقا في هذا الباب وبينا معنى
المقول على الكل ولخصنا امره شافيا وفرقنا فيه بين
الضروري القياسي وبين الضروري البرهاني في بحث
يكون فيه غنية لمن تأمل عن كل ما يورث لبسا في هذا
الباب فقد ظهر ان الذي ادعاه ارسطوطاليس في هذا
القياس هو على ما ادعاه وان افلاطن لا يوجد له قول
يصرح فيه بما يخالف فيه قول ارسطو ومما اشبه ذلك
ما ادعوه على افلاطن انه يستعمل الضرب من القياس

في الشكل الاول والثالث الذي المقدمة الصغرى منه
سالبة وقد بين ارسطو امره في انولوطيقا انه غير منتج
وقد تكلم المفسرون في هذا الشك وحلوه وبينوا امره
ونحن ايضا قد شرحنا في تفاسيرنا وبينا ان الذي اتى
به افلاطون في كتاب السياسة وكذلك ارسطو في كتاب
السماء والعالم مما يوهم انها سوالب ليست سوالب
لكنها موجبات معدولة مثل قوله السماء لا خفيف
ولا ثقيل وكذلك سائر ما اشبهها اذ الموضوعات
فيها موجودة والموجبات المعدولة مهما وقعت في
القياس بحيث لو وقعت هناك سوالب بسيطة كان
الضرب غير منتج لا يمنع القياس عن ان يكون منتجا
ومن ذلك ايضا ما اتى به ارسطوطاليس

في الفصل

في الفصل الخامس من كتاب باريرميناس وهو ان الموجبة
التي المحمول فيها ضد من الاضداد فان سالبتها اشد
مضادة من الموجبة التي المحمول فيها ضد ذلك المحمول
فان كثيرا من الناس ظنوا ان افلاطن يخالفه في هذا
الرأي وانه يرى ان الموجبة التي المحمول فيها ضد
المحمول في الموجبة الاخرى اشد مضادة واحتجوا على
ذلك بكثير من اقواله السياسية والخلقية منها ما
ذكره في كتاب السياسة ان لا عدل متوسط بين الجور
والعدل وهؤلاء فقد ذهب عليهم ما نحاه افلاطن
في كتاب السياسة وما نحاه ارسطوطاليس في باري
ميناس وذلك ان الغرضين المقصودين متباينان
فان ارسطو انما بين معاندة الاقاويل وانها اشد

واعم

واعم معاندة والدليل على ذلك ما اورده من الحجج
بين ان من الامور ما لا يوجد فيها مضادة البتة و
ليس شيء من الامور الا ويوجد فيها معاندة له وايضا
فان كان واجبا في غيرها ذكرنا ان يجري الامر على هذا
المثال فقد نرى ان ما قيل في ذلك صواب وذلك
انه قد يجب اما ان يكون اعتقاد النقيض هو الضد في
كل موضع واما ان يكون في موضع من المواضع ضده
الا ان الاشياء التي ليس يوجد فيها ضد اصلا فان
الكذب فيها هو العقد المعاند للحق مثال ذلك من
ظن بالانسان انه ليس بانسان فقد ظن ظنا كاذبا
فان كان هذان الاعتقادان هما الضدان فسائر
الاعتقادات انما الضد فيها اعتقاد النقيض واما

افلاطون حيث بين ان لا عدل متوسطا بين [illegible]
والجور فانه انما قصد بين المعاني [illegible]
لا معاندة الاقاويل فيها وقد ذكر ارسطو في صفة
الصحيح في السياسة شبيها بذلك افلاطون فقد تبين
للمتأمل هذه الاقاويل والناظر فيها بعين النصفة
انه لا خلاف بين الرأيين ولا تباين بين الاعتقادين و
بالجملة فليس يوجد الى الآن لافلاطون اقاويل يتبين
فيها المعاني المنطقية التي زعم كثير من الناس ان بينه
وبين ارسطو فيها خلافا وانما يحتجون على ما يزعمون
ببعض اقاويله السياسية والخلقية حسب ما ذكرناه ⁂

ومن ذلك ايضا حال الاضداد وكيفية

ما ينسب الى افلاطون من ان رايه مخالف لراي ارسطو

ان ارسطو يرى ان الابصار انما يكون بانفعال من البصر
وافلاطن يرى ان الابصار انما يكون بخروج شي من
البصر وبملاقاته المبصر وقد اكثر المفسرون من التقرير
الخوض في هذا الباب واوردوا من الحجج والشناعات
والالزامات وحرفوا اقاويل الائمة عن سننها
المقصودة بها وتاولوها تاويلات تشاغبهم
معها الشناعات وجانبوا طريق الانصاف والحق في
ذلك ان اصحاب ارسطوطاليس سمعوا قول اصحاب افلاطن
في الابصار وانه يكون بخروج شي من البصر قالوا ان
الخروج انما يكون للجسم وهذا الجسم الذي زعموا انه
يخرج من البصر اما ان يكون هواء او ضوء او نارا
فان كان هواء فان الهواء قد يوجد فيما بين البصر

والمبصر

والمبصر فالحاجة الى خروج هواء آخر وان كان ضياء
وان الضياء ايضا يوجد في الهواء الذي بين البصر والمبصر
فالضياء الخارج من البصر فضل لا يحتاج اليه وايضا
فانه ان كان ضياء فلم احتيج معه الى الضياء الذي بين
البصر والمبصر ولم لا يغني هذا الضياء الخارج من البصر
عن الضياء الذي يحتاج اليه في الهواء ولم لا يبصر في
الظلمة ان كان الذي يخرج من البصر هو ضياء وايضا
ان قيل ان الضياء الذي يخرج من البصر يكون ضعيفا
فلم لا يقوى اذا اجتمعت ابصار كثيرة بالليل على النظر
الى شي واحد كما نرى ذلك من قوة الضوء عند اجتماع
السرج الكثيرة بالليل وان كان نارا فلم لا يحمى ولا يحرق
مثل ما تفعله النار ولم لا ينطفي في المياه كما ينطفي النار

ولم ينفذ

ولا ينفذ الى الاسفل كما ينفذ الى فوق وليس من شان
النار ان ينفذ الى اسفل وايضا ان قيل الذي يخرج من
البصر شيء آخر غير هذه الاشياء فلم لا يتلاقى ولا
يتصادم عند مقابلة المناظر فيمنع الناظرين للتلاقي
عن الادراك النظري هذا واشباهها من الشناعات
التي وقعت لهم عند تحريفهم لفظ الخروج عن مقصودهم
وجذبهم الى الخروج الذي يقال في الاجسام ثم ان
اصحاب افلاطن لما سمعوا اقوال اصحاب ارسطوطاليس
في الابصار وانه انما يكون بالانفعال حرفوا هذه
اللفظة بان قالوا ان الانفعال لا يخلو من تاثير واستحالة
وتغير في الكيفية وهذا الانفعال اما ان يكون في الضو
الباصر او في الجسم المشف الذي بين البصر فان كان

في العضو لزم ان يستحيل الحدقة في آن واحد من الوان
بلا نهاية وذلك محال اذ الاستحالة انما يكون لا محالة
في زمان من شيء واحد بعينه الى شيء واحد بعينه محدود
وان كان يحصل في بعضه دون بعض لزم ان يكون تلك
الاجزاء منفصلة متميزة وليست كذلك وان كان ذلك
الانفعال يلحق الجسم المشف اعني الهواء الذي بين البصر
والمبصر لزم ان يكون الموضوع الواحد بالعدد قابلا
للضدين في وقت واحد معا وذلك محال هذه وما
اشبهها من الشناعات التي اوردوها ثم ان اصحاب
ارسطو احتجوا على صحة ما ادعوه فقالوا لو لم يكن
الالوان وما يقوم مقامها محمولة في الجسم المشف
بالفعل لما ادرك البصر الكواكب والاشياء البعيدة

حداً في لحظة بلا زمان فان الذي ينتقل لا بد من ان
يبلغ المسافة القريبة قبل بلوغه المسافة البعيدة و
نحن نلحظ الكواكب مع بعد المسافة في الزمان الذي
نلحظ فيه ما هو اقرب منها لا نغادر من ذلك شيئاً فظهر
من هذه الجهة ان الهواء المشف يحمل الوان المبصرات
فيؤدي الى البصر واحتج اصحاب افلاطن على صحة ما
ادعوه من ان شيئاً ينبث ويخرج من البصر الى المبصر
فيلاقيها بان المبصرات متى كانت متفاوتة المسافات
ادركنا ما هو اقرب دون ما هو ابعد والعلة في ذلك
ان الشيء الخارج من البصر يدرك بقوته ما يقرب منه
ثم لا يزال يضعف فيكون ادراكه اقل واقل حتى تفنى قوته
فلا يدرك ما هو بعيد منه جداً البتة ومما يؤكد هذه

الدعوى انا متى مددنا ابصارنا الى مسافة بعيدة فاوقعناها
على مبصر يتجلى بضوء نار قريبة منه ادركنا ذلك المبصر
وان كانت المسافة التي بيننا وبينه مظلمة فلو كان
الامر على ما قاله ارسطو واصحابه لوجب ان يكون جميع
المسافة التي بيننا وبين المبصر مضيئاً ليحمل اللون و
يؤدي الى البصر فلما وجدنا الجسم المتجلي من بعد مبصراً
علمنا ان شيئاً خرج من البصر وامتد وقطع الظلمة وبلغ
المبصر الذي تجلى بضوء ما ادركه ولو ان كلا الفريقين
ارخوا اعينهم قليلاً وتوسطوا النظر وقصدوا الحق
وهجروا طريق العصبية لعلموا ان الافلاطونيين انما
ارادوا بلفظ الخروج معنى غير معنى خروج الجسم عن
المكان وانما اضطرهم الى اطلاق لفظ الخروج ضرورة

مفردة العبارة وضيق اللغة وهي لفظ يدل على
اثبات القوى من غير ان يتخيل الخروج الذي للاجسام
وان اصحاب ارسطاطاليس ايضا ارادوا بلفظ الانفعال
معنى غير معنى الانفعال الذي يكون في الكيفية مع
الاستحالة والتغير وظاهر ان الذي يشبه بشيء ما
يكون ذاته وانيته غير المشبه به فمتى نظرنا بعين النصفة
في هذا الامر علمنا ان هيهنا قوة واصلة بين البصر
والمبصر وان من يشنع على اصحاب افلاطون في قولهم
ان قوة ما يخرج من البصر فيلاقي المبصر فان قوله ان
الهواء يحمل لون المبصر فيؤديه الى البصر ليلاقيه مما
ليس بدون قولهم في الشناعة فان كان ما يلزم قول
اولئك في اثبات القوة وخروجها يلزم قول هؤلاء

في حمل الهواء الالوان واداتها الى الابصار فظاهر
ان هذه واشباهها معان لطيفة دقيقة تنبه بها
المتفلسفون وبحثوا عنها واضطرهم الامر الى العبارة
عنها بالالفاظ القريبة من تلك المعاني ولم يجدوا
لها الفاظا موضوعة مفردة يعبر عنها حق العبارة
من غير اشتراك يعرض فيها فلما كان ذلك كذلك و
وجدوا العائبون مقالا فقالوا واكثر ما يقع المخالفة
انما يقع في امثال هذه المعاني للاسباب التي ذكرناها
وذلك لا يخلو من احد امرين اما لتخلف المخالف واما
لمعاندته فاما ذو الذهن الصحيح والراي السديد والعقل
الرصين اذا لم يستعمل لتمويه او تعصب او مغالبة فقلما
يعتقد خلافا لما لم اطلق لفظا على سبيل الضرورة

عندما رام بيان امرها مضوا ايضاح معنى لطيف
لا يخلو المتبصر له عن اشتباه يوقعه الالفاظ المشتركة
والمستعارة **ومن ذلك ايضا** امر اخلاق
النفس وظنهم بان راى ارسطو يخالف لراى افلاطون
وذلك ان ارسطو يصرح فى كتاب نيقوماخيا ان
الاخلاق كلها عادات تتغير وانه ليس شىء منها
بالطبع وان الانسان يمكنه ان ينتقل من كل واحد
منها الى غيره بالاعتياد والدربة وافلاطون
يصرح فى كتاب السياسة وكتاب الموسطى خاصة
بان الطبع يغلب العادة وان الكهول مهما طبعوا
على خلق ما يعسر زواله عنه وانهم متى قصد ازالة
ذلك الخلق عنهم ازدادوا فيه تماديا ويأتى على

ذلك بمثال من الطريق اذا نبت فيه النوغل الخبر
والشجر اذا نبت معوجة متى قصد لخلاء الطريق منه
او ميل الشجر الى جانب آخر فانها اذا خليت تسبيلها
اخذت من الطريق اكثر مما اخذت قبل ذلك وليس
يشك احد ممن يسمع هاتين المقدمتين ان بين الحكيمين
فى امر الاخلاق خلافا وليس الامر فى الحقيقة كما ظنوا
وذلك ان ارسطو فى كتابه المعروف بنيقوماخيا
انما تكلم على القوانين المدنية على ما بيناه فى مواضع
فى شرحنا لذلك الكتاب ولو كان الامر فيه ايضا على ما
قاله فرفوريوس وكثير ممن بعده من المفسرين انه متكلم
على الاخلاق فان كلامه على القوانين الخلقية وكلام
القانونى ابدا يكون كليا ومطلقا لا بحسب شىء آخر ومن

البين ان كل خلق اذا نظر اليه مطلقا علم انه ينتقل ويتغير ولو بعسر وليس شيء من الاخلاق ممتنعا عن التغير والتنقل فان الطفل الذي نفسه بعد بالقوة وليس شيء من الاخلاق بالفعل ولا من الصفات النفسانية وبالجملة فان ما هي بالقوة وكل ما فيه بالقوة ففيه تهيؤ لقبول الشيء وضده ومهما اكتسب احد الضدين يمكن زواله عن ذلك الضد المكتسب الى ضده الا ان تنتقض البنية ويلحقه نوع من الفساد مثل ما يعرض لموضوع الاعدام والملكات فيصير بحيث لا يتعاقبان عليه وذلك لنوع من الفساد وعدم التهيؤ فاذا كان ذلك كذلك فليس شيء من الاخلاق اذا نظر اليه مطلقا بالطبع لا يمكن فيه التغير والتبدل واما

افلاطون فانه ينظر في انواع السياسات وايها اسهل وايها انفع وايها اشد ضرورة فينظر في احوال قابلي السياسات وفاعليها وايها اسهل قبولا وايها اعسر ولعمري ان من نشأ على خلق من الاخلاق واتفقت له تربية يمكن بها من نفسه على خلق من الاخلاق فان زوال ذلك عنه بعيد جدا والعسر غير الممتنع وليس ينكر ارسطو ان بعض الناس يمكن فيه التنقل من خلق الى خلق اسهل وبعضهم اعسر على ما صرح به في كتابه المعروف بنيقوماخيا الصغير فانه عد اسباب عسر التنقل من خلق الى خلق واسباب السهولة كم هي وما هي وعلى اي جهة كل واحد من تلك الاسباب وما العلامات وما الموانع فمن تأمل

تلك الاقاويل حق التأمل واعطى كل شيء حقه عرف
انه لا اختلاف بين الحكيمين في الحقيقة وانما ذلك
شيء يخيله الظاهر من الاقاويل عندما ينظر في واحد
واحد منها على انفراده من غير ان يتأمل المكان
الذي فيه ذلك القول ومرتبة العلم الذي هو منه
وههنا اصل عظيم العناء في تصور العلوم وخصوصا
في امثال هذه المواضع وهو انه كما ان المادة مهما
كانت مصورة بصورة ثم حدثت فيها صورة اخرى
صارت مع صورتها جميعا مادة الصورة الثالثة
الحادثة فيها كالخشب الذي له صورة يباين بها
سائر الاجسام ثم يجعل منها الواح ثم يجعل الالواح
سريرا فان صورة السرير حدثت في الالواح فالالواح

مادة

مادة لها وفي الالواح هي مادة بالاضافة الى صورة
السرير صورة كثيرة مثل الصور اللوحية والصور
الخشبية والصور النباتية وغيرهما من الصور القديمة
كذلك مهما كانت النفس متخلقة ببعض الاخلاق ثم
تكلف اكتساب خلق جديد كانت الاخلاق التي فيها
كالاشياء الطبيعية لها وهذه المكتسبة الجديدة
اعتبارية ثم ان مرنت على هذه وداومت على اكتساب
خلق ثالث صارت تلك بمنزلة الطبيعي وذلك بالاضافة
الى هذه الجديدة المكتسبة فمهما رايت افلاطون او غيره
يقول ان من الاخلاق ما هي طبيعية وما هي مكتسبة
فاعلم ما ذكرناه وتفهم من فحوى كلامهم لئلا يشكل
عليك الامر فتظن ان من الاخلاق ما هي طبيعية بالحقيقة

لا يمكن

لا يمكن ذووا لبها فان ذلك شنيع جدا ونقض اللفظ
يناقض معناه اذا تأمله جدا **ومن ذلك ايضا**
ان ارسطوطاليس قد اورد في كتاب البرهان شكا ان
الذي يطلب علما ما لا يخلو من احد الوجهين فانه اما
ان يطلب ما يجهله او يعلمه فان يطلب ما يجهله فكيف
يثق في تعلمه انه هو الذي كان يطلبه وان كان يعلمه
فطلبه علمه ثانيا فضل لا يحتاج اليه ثم اخذ الكلام
في ذلك الى ان قال ان الذي يطلب علم شيء من الاشياء
انما يطلب في شيء آخر ما قد يوجد في نفسه على التحصيل
مثل ان المساواة وغير المساواة موجودتان في النفس
والذي يطلب الخشبة مثلا هل هي مساوية او غير مساوية
انما يطلب ايها منها على التحصيل فاذا وجد احدهما

فكانه يذكر ما كان موجودا في نفسه ان كان مساويا
فبالمساواة وان كانت غير متساوية فغير المساواة
وافلاطون بين في المعروف بفادن ان التعلم تذكر
واتى على ذلك بحجج يحكيها عن سقراط في مسائل التدرو
مجاوبات في امر المساوي والمساواة وان المساواة
هي التي تكون في النفس وان المساوي مثل الخشبة او
غيرها انما يكون مساوية لغيرها متى احس بها الانسان
تذكر المساواة التي كانت في النفس فعلم ان هذا المساوي
انما يكون مساويا شبيهة بالتي في النفس و
كذلك سائر ما يتعلم انما يتذكر ما في النفس والله
اعلم وقد ظن اكثر الناس من هذه الاقاويل ظنونا
مجاوزة عن الحد اما القائلون ببقاء النفس بعد

مفارقتها البدن فقد افرطوا في تأويل هذه الاقاويل
وحرفوها عن سننها واحسنوا الظن بها الى ان
اجروها مجرى البراهين ولم يعلموا ان افلاطون انما
يحكي هذا عن سقراط على سبيل من يروم تصحيح امر خفي
بعلامات ودلائل والقياس بالعلامات لا يكون
برهانا كما علمنا الحكيم ارسطو في انولوطيقا الاولى
والثانية واما الدافعون لها فقد افرطوا ايضا في
التشنيع وزعموا ان ارسطو مخالف له في هذا الرأي
واغفلوا قوله في اول كتاب البرهان حيث ابتدأ فقال
كل تعليم وكل تعلم فانما يكون عن معرفة متقدمة الوجود
ثم قال بعد قليل وقد يتعلم الانسان بعض الاشياء
وقد كان علمه من قبل قديما وبعض الاشياء تعلمها

يحصل من حيث تعليمها معا مثال ذلك جميع الاشياء
الموجودة تحت الاشياء الكلية فليت شعري هل يباين
معنى هذا القول ما قاله افلاطون شيئا سوى ان العقل
المستقيم والرأي السديد والميل الى الحق والانصاف
معدوم في الاكثر من الناس فمن تأمل حصول العلم وحصول
المقدمات الاول وحال التعلم تأملا شافيا علم انه
لا يوجد بين رأي الحكيمين في هذا المعنى خلاف ولا تباين
ولا مخالفة ونحن نومي الى طرف منه يسير بمقدار ما
يتبين به هذا المعنى ليزول الشك الواقع فيه فنقول
من البين الظاهر ان للطفل نفسا عالمة بالقوة ولها
الحواس آلات للادراك وادراك الحواس انما يكون
للجزئيات وعن الجزئيات يحصل الكليات والكليات

هي التجارب على الحقيقة غير ان من التجارب ما يحصل من
قصد وقد جرت العادة بين الجمهور بان يسمى التي يحصل
من الكليات عن قصد ومقدمة تجارب فاما التي يحصل
من الكليات للانسان لا عن قصد فاما ان لا يوجد
لها اسم عند الجمهور العلماء فانهم لا يعنوا بها واما ان يوجد
لها اسم عند العلماء فيسمونها اوائل المعارف ومبادي
البراهين وما اشبهها من الاسماء وقد بين ارسطو في
كتاب البرهان ان من فقد حسا فقد فقد علما فالمعارف
انما تحصل في النفس من طريق الحس ولما كانت المعارف
انما تحصل في النفس من طريق الحس من غير قصد اولا
فاولا لم يتذكر الانسان وقد حصل جزو جزو منه فلذلك
قد يتوهم اكثر الناس انها لم تزل في النفس وان للتعلم

طريقا غير الحس فاذا حصلت من هذه التجارب في النفس
صارت النفس عاقلة اذ العقل ليس هو شيئا غير التجارب
ومهما كانت هذه التجارب اكثر كانت النفس اتم عقلا
ثم ان الانسان مهما قصد لمعرفة شي من الاشياء
واشتاق الى الوقوف على حال من احوال ذلك الشي
تكلف الحاق ذلك الشي في حالته تلك بما تقدم
معرفته وليس ذلك الا طلب ما هو موجود في نفسه في
ذلك الشي مثل ما انه متى اشتاق الى معرفة شي من الاشيا
هل هو حي ام ليس بحي وقد تقدم فحصل في نفسه معنى
الحي ومعنى غير الحي فانه يطلب بذهنه او بحسه او بهما
جميعا احد المعنيين فاذا صادفه سكن عنده واطمان به
والتذ بما زال من اذى الحيرة والجهل وهذا ما قاله

افلاطون ان التعلم تذكر وان التفكر هو تكلف العلم
والتذكر تكلف التذكر والطالب مشتاق متكلف ما
فهما وجد فيما قصد معرفته دلائل وعلامات ومعاني
ما كان في نفسه قديما فكانه يتذكره عند ذلك كالناظر
الى جسم يشبه بعض اعراضه بعض اعراض جسم آخر كان
قد عرفه وغفل عنه فتذكره بما ادركه من شبهه و
ليس للعقل فعل يخصه دون الحس سوى ادراك جميع
الاشياء والاضداد وتوهم احوال الموجودات على
غير ما هي عليه فان الحس يدرك من حال الموجود المجتمع
مجتمعا ومن حال الموجود المتفرق متفرقا ومن حال
الموجود القبيح قبيحا ومن حال الموجود الجميل جميلا
وكذلك سائرها واما العقل فانه قد يدرك من حال

كل موجود ما قد ادركه الحس كذلك ضده فانه يدرك
من حال الموجود المجتمع مجتمعا ومتفرقا معا ومن حال
الموجود المتفرق متفرقا ومجتمعا معا وكذلك سائر ما
اشبهها فمن تأمل ما وصفناه على سبيل الايجاز
بما قد بالغ الحكيم ارسطو في وصفه في آخر كتاب البرهان
وفي كتاب النفس وشرحه المفسرون واستقصوا امرهم
علم ان الذي ذكره الحكيم في اول كتاب البرهان وحكيناه
في هذا القول قريب مما قاله افلاطن في كتاب فاذن الا
ان بين الموضعين خلافا وذلك ان الحكيم ارسطو يذكر
ذلك عندما يريد ايضاح امر العلم والقياس واما
افلاطن فانه يذكره عندما يريد ايضاح امر النفس و
لذلك ما اشكل على اكثر من نظر في اقاويلهما وفيما اوردناه

كما يتمثل قصد سواء السبيل ومن ذلك
ايضاً امر قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو
علته الفاعلية ام لا ومما ظن بارسطاطاليس انه
يرى ان العالم قديم وافلاطون يرى ان العالم
محدث فاقول ان الذي دعى هولاء ودعاهم الى هذا
الظن القبيح المستنكر بارسطوطاليس الحكيم هو ما قاله
في كتاب طوبيقا انه قد يوجد قضية واحدة بعينها
يمكن ان يوتى على كلا طرفيها قياس من مقدمات شائعة
مثال ذلك هذا العالم قديم ام ليس بقديم وقد ذهب
على هولاء المختلفين اما اولا فبان ما يوتى به على سبيل
المثال لا يجري مجرى الاعتقاد وايضا فان غرض ارسطو
في كتاب طوبيقا ليس هو بيان امر العالم لكن غرضه امر

القياسات

القياسات المركبة من المقدمات الذائعة وكان قد
وجد اهل زمانه يتناظرون في امر العالم هل هو قديم
ام محدث كما كانوا يتناظرون في اللذة هل هي خير ام
شر وكانوا ياتون على كلا الطرفين في كل مسئلة بقياسات
ذايعة وقد بين ارسطو في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه
ان المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب
لان المشهور ربما كان كاذبا ولا يطرح في الجدل لكذبه
وربما كان صادقا فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه
في البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد
بان العالم قديم بهذا المثال الذي اتى به في هذا الكتاب
ومما دعاهم الى ذلك الظن ايضا ما يذكره في كتاب السماء
والعالم ان الكل ليس له بدو زماني فيظنون عند ذلك

ان

ان يقول بقدم العالم وليس الامر كذلك اذ قد تقدم تبيينه
في ذلك الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان
الزمان انما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث
عن الشي لا يشتمل ذلك الشي ومعنى قوله ان العالم ليس له
بدو زماني انه لم يتكون اولا فاولا باجزائه فان اجزائه
يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث عن حركة
الفلك فمحال ان يكون لحدوثه بدو زماني ويصح بذلك
انه انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة
بلا زمان وعن حركته حدث الزمان ومن نظر في اقاويله
في الربوبية في الكتاب المعروف باثولوجيا لم يشتبه
عليه امره في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم فان
الامر في تلك الاقاويل اظهر من ان يخفى وهنا يتبين

ان الهيولى ابدعها الباري جل ثناؤه لا عن شي وانها
تجسمت عن الباري سبحانه وعن ارادته ثم ترتبت وقد بين
في السماع الطبيعي ان الكل لا يمكن حدوثه بالبخت والاتفاق
وكذلك في العالم جملة يقول في كتاب السماء والعالم و
يستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لاجزاء
العالم بعضها مع بعض وقد بين هناك امر العلل كم هي و
اثبت الاسباب الفاعلة وقد بين هناك ايضا امر المكون
والمحرك وانه غير المتكون والمتحرك وكما ان افلاطون بين
في كتابه المعروف بطيماوس ان كل متكون فانما يكون
عن علة مكونة له اضطرارا وان المكون لا يكون علة لكونه
ذاته كذلك ارسطوطاليس بين في كتاب اثولوجيا ان الواحد
موجود في كل كثرة لان كل كثرة لا يوجد فيها الواحد

لا توجد ابداً البتة وبرهن على ذلك ببراهين واضحة
مثل قوله ان كل واحد من اجزاء الكثرة اما ان يكون واحداً
واما ان لا يكون واحداً فان لم يكن واحداً لم يخل من ان
يكون اما كثيراً واما لا شيء فان كان لا شيء لزم ان لا يجتمع
منها كثرة وان كان كثيراً فما الفرق بينه وبين الكثرة
ويلزم ايضاً من ذلك ما لا يتناهى اكثر مما لا يتناهى ثم
بين ان ما يوجد فيه الواحد من هذا العالم فهو واحد
لا واحد بجهة وجهة فاذا لم يكن في الحقيقة واحداً بل
كان الواحد فيه موجوداً كان الواحد غيره وهو غير الواحد
ثم بين ان الواحد الحق هو الذي افاد سائر الموجودات
الواحدية ثم بين ان الكثير بعد الواحد لا محالة وان
الواحد يتقدم الكثير ثم تبين ان كل كثرة تقرب من الواحد

الحق كان اول كل كثرة مما يبعد عنه وكذلك بالعكس
ثم يترقى بعد تقديمه هذه المقدمات الى القول في اجزاء
العالم الجسمانية منها والروحانية ويبين بياناً شافياً
انها كلها حدثت عن ابداع الباري لها وانه عز وجل هو العلة
الفاعلة والواحد الحق ومبدع كل شيء على حسب ما بينه
افلاطون في كتبه في الربوبية مثل طيماوس وبوليطيا وغير
ذلك من سائر اقاويله وايضاً فان حروف ارسطوطاليس
فيما بعد الطبيعة انما يترقى فيها من الباري جل جلاله في
حرف اللام ثم ينعطف راجعاً في بيان صحة ما قدمه من
تلك المقدمات الى ان يستوفيها وذلك مما لا نعلم انه
سبقه اليه من قبله ولم يلحقه من بعده الى يومنا هذا افتراه
يظن بمن هذا سبيله انه يعتقد نفي الصانع وقدم العالم

ولا موبنوس رسالة مفردة في ذكر اقاويل هذين الحكيمين
في اثبات الصانع استغنينا لشهرتها عن احضارنا اياها
في هذا الموضع ولولا ان هذا الطريق الذي نسلكه في هذه
المقالة هو الطريق الاوسط ومتى ما سلكناه كنا كمن ينهى عن
خلق ويأتي مثله لافرطنا في القول وبينا انه ليس لاحد
من اهل المذاهب والنحل والشرائع وسائر الطرائق من العلم
بحدث العالم واثبات الصانع له وتلخيص امر الابداع
ما لارسطاطاليس وقبله لافلاطن ولمن سلك سبيلهما
وذلك ان كل ما يوجد من اقاويل العلماء من سائر المذاهب
والنحل ليس يدل عند التفتيش على عدم الطينة وبقائها
ومن احب الوقوف على ذلك فلينظر في الكتب المصنفة في
المبتدأ والاخبار المروية فيها والآثار المحكية عن قدمائهم

ليرى الاعاجيب عن قولهم بانه كان في الاصل ماء فتحرك
واجتمع الزبد وانعقد منه الارض وارتفع منه الدخان و
انتظم منه السماء ثم ما يقوله اليهود والمجوس وسائر الامم
مما يدل جميعه على الاستحالات والتغايير التي هي اضداد
الابداع وما يوجد لجميعهم عما سيؤل اليه امر السموات
والارضين من طيها ونسفها وطرحها في جهنم وتبديدها
وما اشبه ذلك مما لا يدل شيء منه على التلاشي المحض و
لولا ما انقذ الله اهل العقول والاذهان بهذين الحكيمين
ومن سلك سبيلهما ممن اوضحوا امر الابداع بحجج واضحة
مقنعة وانه ايجاد الشيء لا عن شيء وان كل ما يتكون من شيء
فانه يفسد لا محالة الى ذلك والعالم مبدع من غير شيء
فمآله الى غير شيء فيما شاكل ذلك من الدلائل والحجج والبراهين

التي توجد كتبهما مملوءة منها وخصوصا ما لهما في الربوبية
وفي مبادي الطبيعية لكان الناس في حيرة وليس غير ان لنا
في هذا الباب طريقا نسلكه تبين به امر تلك الاقاويل
الشرعية وانها على غاية السداد والصواب وهو ان الباري
سبحانه مدبر جميع العالم لا يعزب عنه مثقال حبة من
خردل ولا يفوت عنايته شي من اجزاء العالم على السبيل
الذي بيناه في العناية من ان العناية الكلية شائعة في
الجزئيات وان كل شي من اجزاء العالم ولحوالم موضوع
باوفق المواضع واتقنها على ما يدل عليه كتب التشريحات
ومنافع الاعضاء وما اشبهها من الاقاويل الطبيعية و
كل امر من الامور التي بها قوامه موكول الى من يقوم بها
ضرورة على غاية الاتقان والاحكام الى ان يرقى من الاجزاء

الطبيعية الى السياسات والشرعيات والبرهانية موكوله
الى اصحاب الاذهان الصافية والعقول السليمة والسياسات
الى ذوي الالهامات الروحانية واعم هذه كلها الشرعيات
والفاظها خارجة عن مقادير عقول المخاطبين ولذلك
ما لا يؤاخذون بما لا يطيقون تصوره فان من تصور من
امر المبدع الاول انه جسم وانه يفعل بحركة ووه ان ثم لا
يقدر بذهنه على تصور ما هو الطف من ذلك والطف منه
فمهما توهم انه غير جسم وانه يفعل بلا حركة لا يحدث في
ذهنه معنى متصور البتة وان اجبر على ذلك زاده عمى وضلالا
كان فيما يتصوره ويعتقده معذورا مصيبا ثم قد يقدر بذهنه
على ان يعلم انه غير جسم وان فعله بالحركة غير انه لا يقدر
على تصوره انه لا في مكان وانه ان اجبر على ذلك وكلف تصوره

ببلدها انه يترك على حاله ولا ينساق الى غيره ولذلك لا يقدر
الجمهور على معرفة شيء يحدث لا عن شيء ويفسد لا الى شيء فلذلك
ما قد خوطبوا بما قدروا على تصوره وادراكه وتفهمه
ولا يجوز ان ينسب شيء من ذلك فيما هو موضعه الى الخطاء
والوهن بل كل ذلك صواب ومستقيم وطريق البراهين
الحقيقية منشأوها من عند الفلاسفة الذين مقدمهم
هذان الحكيمان اعني افلاطن وارسطاطاليس واما طريق
البراهين المقنعة المستقيمة العجيبة النفع فمنشأوها من
عند اصحاب الشرايع الذين عوضدوا بابداع الوحي
والالهامات ومن كان هذا سبيله ومحله من ايضاح الحجج
واقامة البراهين على وحدانية الصانع الحق وكان لافتقار له
في كيفية الابداع وتلخيص معناه ما لاقاويل هذين الحكيمين

فمستنكر ان يظن بهما فساد يعتري ما يعتقدانه وان رأيهما
مدخول لان فيما يسلكانه **ومن ذلك ايضاً**
الصور والمثل التي تنسب الى افلاطون انه يثبتها وان
ارسطو على خلاف رايه فيها وذلك ان افلاطون في كثير
من اقاويله يومي الى ان للموجودات صوراً مجردة في عالم
الاله وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا
تفسد ولكنها باقية وان التي تدثر وتفسد انما هي هذه
الموجودات التي هي كائنة وارسطو ذكر في حروفه فيما
بعد الطبيعة كلاماً شنع فيه على القائلين بالمثل والصور
التي يقال انها موجودة قائمة في عالم الاله غير فاسدة
وبين ما يلزمها من الشناعات انه يجب ان هناك خطوطاً
وسطوحاً وافلاكاً ثم توجد حركات من الافلاك والادوار

وان توجد هناك علوم مثل علوم النجوم وعلوم اللحون
واصوات غير مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة
وآخر معوجة واشياء حارة واشياء باردة وبالجملة
كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزويات ومواد وصور
وشناعات اخر يطول بها في تلك الاقاويل مما يطول ذكرها
هذا القول قد استغنينا لشهرتها عن الاعادة مثل
فعلنا بسائر الاقاويل حيث اومأنا اليها والى اماكنها
وخلينا ذكرها بالنظر فيها والتاويل لها لمن يلتمسها
من مواضعها فان الغرض المقصود من مقالتنا هذه ايضاح
الطرق التي اذا سلكها طالب الحق لم يضل فيها وامكنه
الوقوف على حقيقة المراد باقاويل هذين الحكيمين من غير
ان ينحرف عن سواء السبيل الى ما تخيله الالفاظ المشكلة

وقد نجد ارسطاطاليس في كتابه في الربوبية المعروف باثولوجيا
يثبت الصور الروحانية ويصرح بانها موجودة في عالم
الربوبية فلا تخلو هذه الاقاويل اذا اخذت على ظواهرها
من احدى ثلث خلال اما ان تكون متناقضة واما ان تكون
بعضها لارسطو وبعضها ليس له واما ان تكون لها معان
وتاويلات تتفق بواطنها وان اختلفت ظواهرها فتتطابق
عند ذلك وتتفق واما ان يظن بارسطو مع براعته وشدة
تيقظه وجلالة هذه المعاني عنده اعني الصور الروحانية
انه يناقض نفسه في علم واحد هو العلم الربوبي فبعيد ومستنكر
واما ان بعضه لارسطو وبعضه ليس له فهو ابعد جدا
اذ الكتب الناطقة بتلك الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها
انه منحول فبقي ان تكون لها تاويلات ومعان اذا كشف

عنها ارتفع الشك والحيرة فنقول انه لما كان البارى جل
جلاله انيته وذاته مباينا لجميع ما سواه وذلك بمعنى
اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه في انيته ولا يشابهه
ولا يشاكله حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد من
وصفه واطلاق اللفظ فيه من هذه الالفاظ المتواطية
عليه فان من الواجب الضرورى ان يعلم ان مع كل لفظة
نقولها في شيء من اوصافه معنى بذاته بعيد من المعنى الذي
نتصوره من تلك اللفظة وذلك كما قلنا بمعنى انه اشرف و
اعلى حتى اذا قلنا انه موجود علمنا مع ذلك ان وجوده لا
كوجود سائر ما هو دونه واذا قلنا انه حي علمنا انه حي
بمعنى اشرف مما نعلمه من الحي الذي هو دونه وكذلك الامر
في سائرها ومهما استحكم هذا المعنى وتمكن في ذهن المتعلم

للفلسفة التي بعد الطبيعة سهل عليه تصور ما يقوله افلاطن
وارسطاطاليس ومن سلك سبيلهما فنرجع الآن الى حيث
فارقناه ونقول لما كان الله تعالى حيا مريدا لهذا العالم بجميع
ما فيه فواجب ان يكون عنده صور ما يريد ايجاده في ذاته
جل الله عن الاشباه ايضا فان ذاته لما كانت باقية لا
يجوز عليه التبدل والتغير فما هو من حيزه ايضا كذلك باق
غير داثر ولا متغير ولو لم يكن للموجد صور وآثار في ذات
الموجد اي المريد فما الذي كان يوجده وعلى اي مثال ينحو بما
يفعله ويبدعه اما علمت ان من نفى هذا المعنى عن الفاعل الحي
المريد لزمه القول بان ما يوجده انما يوجده جزافا وتبخيتا
وعلى غير قصد ولا ينحو نحو غرض مقصود بارادته وهذا من
اشنع الشناعات فعلى هذا المعنى ينبغي ان يعرف ويتصور

اقاويل اولئك الحكماء فيما اثبتوه من الصور الالهية لا
على انها اشباح قائمة في اماكن اخر خارجة عن هذا العالم
فانها متى تصورت على هذا السبيل يلزم القول بوجود
عوالم غير متناهية كلها كامثال هذا العالم وقد بين
الحكيم ارسطو ما يلزم القائلين بوجود العوالم الكثيرة في
كتبه في الطبيعيات وشرح المفسرون اقاويله بغاية الايضاح
وينبغي ان نتدبر هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا كثيرة في
الاقاويل الالهية فانه عظيم النفع وعليه المعول في جميع
ذلك وفي اهماله الضرر الشديد وان نعلم مع ذلك ان الضرورة
تدعو الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المتواطئة
على تلك المعاني اللطيفة الشريفة العالية عن جميع الاوصاف
المتباينة عن جميع الامور الكائنة الموجودة بالوجود الطبيعي

فانه ان قصد لاختراع الفاظ اخر واستئناف لغات
سوى ما هي مستعملة لما كان يوجد السبيل الى التفاهم ويتصور
منها غير ما باشرته الحواس فلما كانت الضرورة تمنع وتحول
بيننا وبين ذلك اقتصرنا على ما يوجد من الالفاظ واوجبنا
على انفسنا الاخطار بالبال ان المعاني الالهية التي
يعبر عنها بهذه الالفاظ هي بنوع اشرف وعلى غير ما نتخيله
ونتصوره ومما يجري هذا المجرى اقاويل افلاطن في كتاب
طيماوس من كتبه في امر النفس والعقل وان لكل واحد منهما
عالما سوى عالم الآخر فان تلك العوالم متتالية بعضها
اعلى وبعضها اسفل وسائر ما قال مما اشبه ذلك ومن
الواجب ان نتصور منها شبيه ما ذكرناه انه انما يريد بعالم
العقل حيزه وكذلك بعالم النفس لا ان للعقل مكانا وللنفس

مكانيا او للبارى تعالى مكانا بعضها اعلى وبعضها اسفل
كما يكون للاجسام فان ذلك مما يستنكره المبتدئون
بالتفلسف فكيف المرتاضون بها وانما يريد بالاعلى
والاسفل الفضيلة والشرف لا المكان السطحى وقوله عالم
العقل انما يريد بذلك نظير ما يقال عالم العلم وعالم الجهل
وعالم الغيب ويراد بذلك جزء كل واحد منهما وكذلك
ما قاله من افاضة النفس على الطبيعة وافاضة العقل على
النفس انما اراد به افادة العقل ما المعونة فى حفظ الصور
الكلية عند احساس النفس بجزئياتها وبالتركيب عند
احساس النفس بمفصلاتها وبالتفصيل عند احساسها
بمجملاتها وبتحصيل ما يودع اياها من الصور الدائرة
الفاسدة وكذلك سائر ما يجرى مجراها من معونة العقل

للنفس واراد بافاضة النفس على الطبيعة ما يفيدها
من المعونة والانسباق نحو ما ينفعها مما به قوامها ومنه
التذاذها وبالتلطف بها وسائرها اشبه ذلك واراد
برجوع النفس الى عالمها عند الاطلاق من محبسها ان
النفس ما دامت فى هذا العالم فانها مضطرة الى مساعدة
البدن الطبيعى الذى هو محلها كانها تشتاق الى الاستراحة
فاذا رجعت الى ذاتها فكانها قد اطلقت من محبس موذ
الى حيزها الملائم المشاكل لها وعلى هذه الجهة ينبغى ان
يقاس ما سوى ما ذكرناه من تلك الرموز فان تلك المعانى
بدقتها ولطفها تمتنع عن العبارة عنها بغير تلك الجهة
التى استعملها الحكيم افلاطون ومن سلك سبيله ولان
العقل على ما بينه الحكيم ارسطو فى كتبه فى النفس وكذلك

الاسكندر الافروديسي وغيره من الفلاسفة هو اشرف
اجزاء النفس وانه هو العقل باحرة وبه تعلم الالهيات و
تعرف البارى جل ثناؤه فكانه اقرب الموجودات اليه شرفا و
لطفا وصفاء لا امكانا وموضعا ثم تتلوه النفس لانها
كالمتوسطة بين العقل والطبيعة اذ لها حواس طبيعية فكانها
متعلقة من احد طرفيها بالعقل الذى هو متحد بالبارى جل
وعز على السبيل الذى ذكرناه ومن الطرف الآخر متحدة
بالطبيعة وكان الطبيعة تتلوها كانها ثم لا امكانا على هذا
السبيل وعلى ما اشاكلها مما يعسر وصفها قولا ينبغي ان تعلم
ما يقوله افلاطون في اقاويله لانها مهما اجريت هذا المجرى
زالت الظنون والشكوك التى تؤدى الى القول بان بينه
وبين ارسطو خلافا في هذا المعنى الا ترى ان ارسطو حيث

يريد ان يبين من امر النفس والعقل والربوبية كما لا يكيف
بجزء ويسوق العقول ويخرج مخرج الالغاز وعلى شبيه [التشبيه]
وذلك في كتابه المعروف باثولوجيا حيث يقول انى ربما خلوت
بنفسي كثيرا وخلعت بدني جانبا وصرت كانى جوهر مجرد بلا جسم فاكون
داخلا في ذاتى وراجعا اليها وخارجا من سائر الاشياء
سواى فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعا فارى في ذاتى
من الحسن والبهاء ما ابقيت معجبا فاعلم عند ذلك انى من
العالم الشريف جزء صغير وانى لحيوى فاعل فلما ايقنت بذلك
ترقيت بذلك العالم الى العالم الالهى فصرت كانى هناك
متعلق بها فعند ذلك يلمع لى من النور والبهاء ما يكل الالسن
عن صفته والآذان عن سمعه فاذا استغشى ذلك النور و
بلغت طاقتى ولم اقو على احتماله هبطت الى عالم الفكرة حجبت

عن الفكر بذلك السمو ويتذكر عند ذلك اخي ارقليطوس
حيث امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريفة بصعود
الى عالم العقل فهذا من كلام افلوطين يشهد بغير برودم
بيان هذه المعاني اللطيفة فيستغني العقل الكامل عن ادراك
ما عنده وايضا فحسن اذا ان نقف على يسير مما اومئوا
اليه فان الكثير يعسر بعيد ضبط ما ذكرناه بذهن ولا يتبع
الالفاظ متابعة ثم تعلم بذلك بعض ما قصد بتلك الرموز
والالغاز فانهم قد بالغوا واجتهدوا ومن بعدهم الى يومنا
هذا من لم يكن قصدهم الحق بل كان وكدهم العصبية وطلب
الصيت فموهوا وبدلوا ولم يقيدوا مع الجد والعناية لقصد
التام على الكشف والايضاح فاما مع شك الغانب بذلك
نعلم انا لم نبلغ من الواجب فيه الشي اليسير لان الامر في نفسه

صعب ممتنع جدا **وفيما ظن** بالحكيمين افلاطون و
ارسطو انهما لا يريانه ولا يعتقدان امر المجازاة والثواب
والعقاب فذلك وهم فاسد منهما فان ارسطو صرح بقوله ان
المكافاة واجبة في الطبيعة ويقول في الرسالة التي كتبها
الى والدة الاسكندر حين بلغها نعيه وجزعت عليه وعزمت
على التشكل بنفسها واول تلك الرسالة فاما شهود الله في
ارضه التي هي الانفس العالمة فقد تطابقت على ان الاسكندر
العظيم من افضل الاخيار الماضين واما الاثار المحمودة فقد
رسمت له في عنوان اماكن الارض واطراف مساكن الانفس
بين مشارقها ومغاربها وان يؤتي الله احدا ما آتاه الاسكندر
الا عن اجتباء واختيار والخير من اختاره الله تعالى فمنهم من
شهد عليه لاهل الاخيار ومنهم من خبث ذلك فيه والاسكندر

اشهر الماضين والحاضرين دلائل واحسنهم ذكرا واحمدهم
حيوة واسلمهم وفاة يا والدة الاسكندر ان كنت مشفقة
على العظيم اسكندر فلا تكسبي ما يبعدك عنه ولا تجلبي على نفسك
ما يحول بينك وبينه حين الالتقاء في زمرة الاخيار واحرصي
على ما يقربك منه واولى ذلك توليك بنفسك الطاهرة
امر القرابين في هيكل ديوس فهذا وما يتلوه من كلامه يدل
دلالة واضحة على انه كان يوجب المجازاة معتقدا واما افلاطون
فانه اودع آخر كتابه في السياسة القصة الناطقة بالبعث
والنشور والحكم العدل والميزان وتوفية العقاب والثواب
على الاعمال خيرها وشرها فمن تامل ما ذكرناه من اقاويل
الحكيمين ثم لم يصر على العناد الصراح اغناه ذلك عن
متابعة الظنون الفاسدة والاوهام المدخولة واكتساب

الوزر بما ينسبه الى هؤلاء الافاضل مما هم براء وعنه
بمعزل وعند هذا الكلام نختم القول فيما رمنا بيانه من
الجمع بين رايي الحكيمين افلاطون وارسطاطاليس والحمد
لله حق حمده والصلوة على النبي محمد
خير خلقه وعلى عترته الطا
هرين تمت في سنة ١٣١٥

قد تمت نسخة الشريفة المسماة بالجمع بين الرايين للمعلم
الثاني الشيخ ابي نصر الفارابي في الجمع بين آراء معلم
الاول ارسطاطاليس واستاده الاكرم افلاطون الالهي
في المسائل التي يوهم اختلاف هذين الحكيمين في بادي الراي و
قد بذلت في تصحيحه وطبعه مع قلة النسخ جهده الاخواني المومنين
من الطلاب والمحصلين وانا الاقل الجاني ابرهيم بن احمد الاذربيجاني
كتبه محمد صادق

رسالة في موضوع الخلافة الكبرى للحكيم الكامل الفاضل الميرزا محمد رضا القمشئي الاصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خير الانبياء والمرسلين وآله اجمعين **فائدة** في تعيين موضوع الخلافة الكبرى لعبده ورسوله صلى الله عليه وآله ببراهين عقلية مستفادة من اذواق المكاشفين واصول عرفانية ماخوذة عن طريقة الحق واليقين وذلك يستدعي تمهيد مقدمات **منها** ان معادن اخذ الرسالة والخلافة ومآخذ احكامهما مختلفة

حسب اختلاف خزائن علمه تعالى من المرتبة الالهية واسمائه وصفاته تعالى واحكامها ولوازمها عالم الاعيان الثابتة في علمه تعالى ومرتبة العلم الاعلى والقضاء الاجمالي عالم العقول المجردة والارواح المقدسة ومرتبة اللوح المحفوظ والقضاء التفصيلي من النفوس الكلية الفلكية ومرتبة لوح المحو والاثبات والقدر العلمي من النفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها **ومنها** ان لله تعالى اسماء مستأثرة يستأثرها لنفسه لا يعلمها الا هو ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهي التي بها يخشى الله من عباده العلماء من الانبياء والمرسلين والاولياء المقربين لانهم لا يعلمون تلك الاسماء ومقتضياتها فلعل فيها ما يستعيذون عنه بربهم الهي اعوذ بك منك **ومنها** ان رسول الكل الاسماء اذا كان خاتم الرسل يجب

ان يأخذ الرسالة والخلافة من المرتبة الالوهية والاسما
الالهية وصورها التي هي الاعيان الثابتة في العلم و
منها ان رسول الكل الاسما اذا كان خاتم الرسل يجب ان
يكون قطب الزمان بل اذا كان خاتم الرسل يكون قطب دائرة
الامكان ولا يمكن ان يكون متعددا كما هو المقرر عند اهله
ومنها ان الرسول وان كان الرسول او الخاتم للرسل
لا يمكن ان يحكم بما يجب في معدن اخذه من احكام الاسما
والاعيان الثابتة في علمه تع الا باذنه لوجود الاسماء
المستأثرة عنده تع واحكامها وعدم علمه بها ومنها
ان الخليفة في حكم المستخلف عنه فيما استخلف فيه وذلك
ظاهر اذا علمت ذلك فاعلم ان الرسول كان رسولا لكافة
الناس وما ارسلناك الا كافة للناس وكان رسول الله

وخاتم

وخاتم النبيين بالكسر وما كان محمد ابا احد من رجالكم
ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان رحمة للعالمين
بايصالهم الى كمالاتهم اللائقة بهم وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين وكان رسولا للعالمين فيجب ان يدعوهم الى الله
تعالى باقامة الحجة لهم بالسيف عليهم اذا لم يطيعوا بعد
اقامة الحجة لهم ولما كان رسول الله وخاتم النبيين يجب ان
يكون شريعته دائمة الى يوم القيمة فيجب ان يكون مأخذ رسالته
ومعدن خلافته الخزانة الاولى من خزائن علمه تع ليطلع على
اعيان جميع العالم واحكامها وكمالاتهم اللائقة بهم و
طريق وصولهم الى كمالاتهم واسباب وصولهم اليها ونظام
العالم على وجه يؤدي الى صلاحهم في الدنيا والآخرة وليقدر
على اقامة الحجة لهم في كل ما يطلبون عنه فان القدرة على كل

شيء

شئ من العلم به فيكون قطبا للعالم فالقطب لا يكون الا واحدا ولما كانت دعوته عامة بالنسبة الى الكل وكانت بالغة وما اقام الحجة للكل ولم يخرج بالسيف على الكل بعد اقامة الحجة وايضا كانت شريعته دائمة الى يوم القيمة ويجب حفظه واذا منه باقامة الحجة وبالسيف بعد اقامة الحجة للمستحقين الى يوم القيمة وجاء اجله الذى لا يستقدمون عنه ساعة ولا يستأخرون وجب ان يكون له خليفة يقوم مقامه بعده اجابة لداعى الحق سبحانه وتعالى فى دعوة الخلق الى الله بشريعته ويقيم الحجة لهم ويديم شريعته ويحفظها ويخرج عليهم بالسيف اذا تخلفوا عنه ولم يطيعوه فيجب ان يكون ذلك الخليفة ايضا معدن اخذ خلافته وماخذ علمه معدن اخذ رسالة الرسل ليقتدى على ما اقتدى عليه الرسول فانه قائم

مقامه والخليفة فى حكم المستخلف عنه والقدرة فرع العلم فذلك الخليفة ايضا قطب ولا يكون متعددا فى زمان واحد وله السيف وليس السيف لغيره لان السيف بعد اقامة الحجة والحجة ليست لغيره فلا ينقسم الخلافة الى الخلافة الظاهرة والى الخلافة الباطنة كما قال به بعض العرفاء ولا يتعدد الخليفة بالاعلم والاعقل كما قال به بعض الحكماء فان الخليفة لا يتعدد اذا تمهد هذا وعرفت ذلك فنقول تعيين ذلك الخليفة اما ان يكون من جانب الامة او من قبل الرسول او من قبله تعالى والاول باطل لعدم علمهم بمقامه ومعدن اخذه واقتداره فضلا عن علمهم بالاسماء المستأثرة عند الله والثانى ايضا باطل لوجود الاسماء المستأثرة عنده تعالى وعدم علم الرسل بها وباحكامها فتعين الثالث وهو ان يكون

تعيين الخليفة من قبله تعالى فيجب على الله تعيينه ما كان لاحد
ان يكلمه الله الا من وحي يوحى او من وراء حجاب هو الرسل
فيجب على الله ان يوحي امر الخلافة وتعيينه الى رسوله ويجب
على الرسول ان يبلغه يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك
من الناس يدل على ان في نفس الرسول خيفة من بعض اصحابه
المنافقين والمنافقون في الدرك الاسفل من النار فيجب
الرسول تعيين موضوع الخلافة الكبرى والنص عليه بامره تعالى
وتعيينه تعالى ولما نص باتفاق المسلمين على خلافة احد من
الاصحاب وغيرهم غير علي ع ولم يبق غيره ع فوجب ان يكون
علي ع منصوصا عليه بالخلافة منصوصا بامره تعالى فقال صلعم
من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد

من

من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وانما لم
يقل من كنت مولاه فعيّنت ان يكون ع مولاه للاشارة
الى ان تعيينه للخلافة ليس مني ومن قبل نفسي بل من الله تعالى
بوحي يوحى الي فوجب ان يكون علي عليه السلام موضوعا للخلافة
الكبرى منصوصا عليه بالخلافة من الرسول فهو خليفة
الله وحجة الله على الخلق اجمعين في السموات والارض
ثم اعلم انه كما ليس للرسول ان يحكم بحكم الا باذنه تعالى
لعدم علمه بالاسماء المستأثرة ومقتضياتها كذلك ليس
للخليفة ان يحكم بحكم الا بمتابعة الرسول لانه وان كان
ياخذ علمه من مرتبة الالوهية لكنه لم يعلم الاسماء
المستأثرة ولا يوحى اليه الا كان رسولا فوجب ان يحكم
بمتابعة الرسول فليس له ان يحرم ما احل الرسول او يحلل

ما حرم

عنا حرم الرسول ثم قد علمت ان الخليفة قطب الزمان والقطب
خير من جميع اهل زمانه فليس في اهل زمانه خير منه فتحريم
الفاروق الاعظم المتعين في افراد الصديق الاكبر بانه
ليس بخير من الامة وعلي خير منهم دليل بطلان خلافتهما بعدما
علمت ان تعيين الخلافة ليس على الامة هذا ما هدانا
الله ربي وما كنا لنهتدي لولا ان هدينا الله والحمد لله رب العالمين

رباعی

تا جان دارم مهر تو خواهم ورزید   ور دشمن بدخواه نخواهم ترسید
من خاک کف پای تو بر دیده کشم   تا کور شود هر آنکه نتواند دید

ختم فی شهر ذی القعدة
حرره محمد صادق

رسالة في موضوع العلم للاستاذ الكامل المتاله الميرزا محمد رضا القمشي الاصفهاني رحمه الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان لكل علم موضوعا ومبادي ومسائل وموضوع
كل علم على ما حقق بعض ابناء التدقيق ما يبحث فيه عن هليته
البسيطة وكيفية هليته واحواله الذاتية وعوارضها
الذاتية اي الحقايق اللاحقة ولو بواسطة الاحوال
وبذا اندفع ما ذكر في وجه عدم اثبات موضوع العلم في ذلك
العلم من لزوم الدور بان اثبات مسائل العلم موقوف على

ثبوت حقيقة موضوعه لان المركبة فرع البسيطة فلو
كان ثبوت الموضوع مسئلة من المسائل لتوقف الشيء
على نفسه مبني على اختصاص المسائل بالاحوال وعلى ما
حققنا الصغرى ممنوعة اي كون مسائل العلم هي اثبات
الاعراض الذاتية ومرادهم من العوارض الذاتية ما
يلحق الشيء لاجل ذاته واقتضائها بمعنى كون تعينات
الاحوال من مقتضى تلك الذات ولا يتوقف ثبوتها
الا على استعداد تام من الذات فيختص بها من تلك الحيثية
ولا ينافي ذلك كون العرض الذاتي اخص كما توهم لان
الخواص والمقيدات من مقتضيات العام والمطلق وظهوراتها
اما سمعت في علم الحقائق ان الاشخاص مندمجة في
النوع والانواع مندمجة في الجنس وان ماهية النوع

عين ماهية الجنس ا هو بالنوعية فعوارض الاخص
على هذا الاعتبار ا لاتحاد عين عوارض الاعم ولعل
الى هذا اشار المحقق الطوسي في بيان ان العرض الذي
يعرض لامر اخص كان موضوعا للعلوم الجزئية بالنظر الى
الموضوع الاعم يكون بوجه في بعض الصور عرضا ذاتيا
للاعم وبوجه عرضا غريبا حيث قال والسر فيه ان العام
لذات في مرتبة من الواقع وذات في الواقع وبين المرتبتين
بون بعيد والعارض لامر اخص اذا كان الاعم عين الاخص
بحسب الواقع لا في مرتبة من الواقع كان عرضا غريبا
بالقياس الى ذات الاعم في المرتبة دون الواقع وبهذا
ينحل الاعضال وينحسم مادة الاشكال انتهى كلامه ويدل
على ما ذكرنا في معنى قولهم لذاته تلويحات كلام بعض

المحققين بتصريحاتهم اما تلويحاً فقولهم في هذا المقام
في معنى الاعراض الذاتية موضوع كل علم هو ما يبحث
في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية الخاصة به اي المحمولات
وهي المحمولات الخارجة عن ذات الموضوع اللاحقة اياها
اما لذاتها او لما يساويها كما عبرها الشارح المحقق فتدبر
ومنها قول الشارح ايضاً في ذيل الاشكال الذي ذكره
بقوله سلمناه لكن نمنع ان يكون ذلك لذاته او لامر يساويه
والا يلزم عدم انفكاك شيء من تلك اللواحق عن الموضوع
العام وهذا صريح في المقصود واما تصريحاً فقد رأيت
سالف الزمان حين اشتغالي بمباحثة تعليقات المحقق
الشريف على شرح الشمسية في تعليقات الفاضل المحقق
المدقق الداود على تلك التعليقة حيث قال معنى العوارض

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

الذاتية ترتبها على الذات باعتبار استعداد في الذات
مخصوص بها طالب لتلك الاعراض فان كانت مستقلة
في حصول هذا الاستعداد لها من غير اختصاص له بجزء
من اجزائها يكون العارض لها بسبب هذا الاستعداد
عارضاً لاجل الذات ومع اختصاص له بجزء منها يكون
العارض لها بسببه عارضاً لاجل الجزء وان لم يكن مستقلة
في حصوله لها فان كانت محتاجة فيه الى الخارج مساو
لها ولا محالة يكون هذا الخارج فرعاً لاستعداد مخصوص
بها طالب لذلك الخارج ويكون ذلك مستنداً الى الذات
ايضاً يكون العارض لها بسببه عارضاً لاجل خارج مساو
فهذه الثلث لها قرب من الذات ونسبة تامة اليها
فلذا سميتها اعراضاً ذاتية

تمت بالخير